Zeitschrift für kirchliche
Wissenschaft
und kirchliches Leben
No. 9, 1888, p. 581-96

Theodor Zahn

"Der Geschichtschreiber und sein Stoff im Neuen Testament"

Zeitschrift

für

kirchliche Wissenschaft

und

kirchliches Leben.

455-64

Unter Mitwirkung namhafter Vertreter der Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. Chr. E. Luthardt.

IX. Jahrgang 1888.

Leipzig,
Verlag von Dörffling & Franke.

Digitized by Google

Inhalt.

	Seite
O. Zöckler, Die biblische Literatur des Jahres 1887. I. Altes Testament . .	1— 20
Johannes Dräseke, Der Sieg des Christenthums in Gaza	20— 40
Franz Delitzsch, Zwei kleine Dante-Studien	41— 50
Frederik Nielsen, Die jüngste Papstwahl	50— 64
O. Zöckler, Die biblische Literatur des J. 1887. II. Neues Testament . . .	65— 84
Alfred Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. I.	84— 91
Reinhold Seeberg, Die germanische Auffassung des Christenthums in dem früheren Mittelalter. I.	91—106
Chr. E. Luthardt, Das Wesen der Liebe zu Gott	106—118
Franz Delitzsch, Zur neuesten Literatur über den Abschnitt Bileam	119—126
Geo. Wandel, Zur Chronologie des Lebens Pauli. II. Paulus in Antiochia und Jerusalem	127—144
Alfred Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. II. III. IV. .	144—148
Reinhold Seeberg, Die germanische Auffassung des Christenthums in dem früheren Mittelalter. II.	148—166
Geo. Wandel, Zur Chronologie des Lebens Pauli	167—176
Alfred Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. V.	177—186
Johannes Dräseke, Vitalios von Antiochia und sein Glaubensbekenntniß . .	186—201
Albert Hauck, Zur donatio Constantini	201—207
Julius Schiller, Drei poimenische Fragen mit Rücksicht auf die Gegenwart. I.	207—222
Franz Delitzsch, Die nordamerikanischen pentateuch-kritischen Essays	223—232
Alfred Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. VI.	232—245
Julius Kelber, D. v. Hofmann's Lehre von der H. Schrift	246—252
Ludwig Schulze, Zum Jubiläum der Universität Bologna	252—259
Julius Schiller, Drei poimenische Fragen mit Rücksicht auf die Gegenwart. II.	259—278
Alfred Resch, Miscellen zur neutestamentlichen Schriftforschung. VII. . . .	279—295
Victor Schultze, Ueber den gegenwärtigen Stand der kirchlich-archäolog. Forschung	296—312
Friedrich Grundt, Hat Luther der Reise nach Rom eine Förderung seiner hebräischen Kenntnisse zu verdanken?	312—316
R. Rocholl, Die spekulative Theologie der Gegenwart	317—338
Eduard Bossert, Die Bedeutung der Taufe im Neuen Testament	339—362
G. Wohlenberg, Die Bedeutung der Thekla-Akten für die neutestamentliche Forschung	363—382
Franz Delitzsch, Nachtrag zu den Kleinen Dante-Studien	382—384
L. Rabus, Zur Syndiresis der Scholastiker	384—391
Franz Schnedermann, Glossen zur dogmatischen Arbeit der Gegenwart . .	391—396
W. Germann, Zur Geschichte der theologischen Professuren in Halle	396—423
R. Bendixen, August von Arnswaldt	424—437
Georg Schnedermann, Pauli Missionsarbeit und Missionsgrundsätze . . .	439—452

Digitized by Google

	Seite
F. W. E. Roth, Beiträge zur Biographie der Hildegard von Bingen O. S. B., sowie zur Beurtheilung ihrer Visionen	453—471
Georg Müller, Drei wittenberger Ordinationszeugnisse ausgestellt von Luther, Melanchthon und Bugenhagen	471—476
Johannes Dräseke, Eine Urstätte des Christenthums in der Mark Brandenburg	477—494
Alfred Resch, Die Kriterien einer objektiven Quellenforschung in Bezug auf die Evangelien	495—504
Friedrich Grundt, Luther's Betonung des Schrift- und Sprachstudiums, besonders des hebräischen	505—510
Paul Ficker, Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion. I.	510—520
Walter Caspari, Ueber die Schriftlektion im Sonntagsgottesdienst	520—543
H. Wilhelmi, Wackernagel's Rhetorik	543—550
O. Naumann, Der Dekalog und das sinaitische Bundesbuch im inneren Zusammenhang dargestellt	551—571
Fr. Düsterdieck, Grundlehren der alttestamentlichen Propheten	571—581
Theodor Zahn, Der Geschichtschreiber und sein Stoff im Neuen Testament	581—596
Georg Runze, Woraus erklärt sich die neutrale Stellungnahme einzelner geschichtlichen Religionen zum Unsterblichkeitsglauben	596—615
Gustav Sperl, Welches ist die „res sacramenti“ in der Taufe	615—622
Georg Müller, Eine Episode aus dem Flacianischen Streite	622—629
Paul Ficker, Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion. II.	629—646

Digitized by Google

gläubigen Ahas völlig verborgene Prophetenrede von der Jungfrau, die den Immanuel gebären soll, knüpft alsbald Micha seine Weissagung von dem aus Bethlehem kommenden Davidssohne, zu dessen Zeit, wenn die, so gebären soll, geboren habe (Mich. 5, 2), die Plage von Israel weichen und neues Heil aufgehen werde. Wie mit weihnachtlicher Freude, als wenn der kommende Davidssohn schon erschienen wäre, jubelt nun Jesaja (9, 6 ff.): „Uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf seiner Schulter", und je herrlicher und heiliger das Werk der Erlösung ist, das der Messias ausrichten soll, desto höher schwingt sich die weissagende Rede des Propheten. Auf dem kommenden Sohne David's, dem Heilande Israels und der Welt, wird ruhen der Geist des Herrn, der Geist der Weisheit und des Verstandes, des Muthes und der Stärke (Jes. 11, 1 ff.), ja Wunderbar wird sein Name sein, Rath, Kraft, Held, Ewig-Vater, Friedefürst (9, 7). Als der Engel des Bundes wird er zu seinem Tempel kommen, in ihm wird Gott selbst sein Volk heimsuchen (Mal. 3, 1).

Die Persönlichkeit des Messias tritt uns endlich aber auch noch in der bestimmtesten Weise aus den prophetischen Reden entgegen, in denen das Werk der Versöhnung zwischen den sündigen Menschen und dem heiligen Gott, das er ausrichten soll, geweissagt wird. Gerade an diesem entscheidenden Punkte, wo es sich ja um die persönliche Stellung des Menschen zu Gott, um die Vergebung der persönlichen Schuld und um die Gnadengabe der persönlichen Gerechtigkeit und Seligkeit handelt, zeigt es sich am deutlichsten, wie die prophetische Hoffnung auf Erlösung sich, daß ich so sage, zu der Idee der Persönlichkeit des Messias verdichtet. „Knecht Gottes" ist das gesammte alte Bundesvolk, welches der Erlösung und der Versöhnung mit seinem Gott bedarf. „Knecht Gottes" ist sodann der fromme Kern des Volkes, der durch die Gerichte Gottes geläuterte Rest, welcher in gläubiger Sehnsucht auf das verheißene neue Heil harrt. Aber der „Knecht Gottes", welchen von diesen Grundlagen aufsteigend die Weissagung im Buche Jesaja (53, 1 ff.) verkündigt, ist endlich der persönliche Messias, welcher stellvertretend für das Volk eintritt, der Welt Sünde trägt und auf dem die Strafe liegt, auf daß wir Frieden hätten.

Dies ist die evangelische Höhe der prophetischen Grundgedanken. Die gnadenreiche Erfüllung der Weissagung ist in Jesu Christo, unserem Herrn, welcher gestorben ist und auferstanden nach der Schrift (1 Kor. 15, 3 ff.).

Der Geschichtschreiber und sein Stoff im Neuen Testament.

Von **Theodor Zahn.** [1]

Der französische Katholik Richard Simon, welchen man nicht ohne Recht als den Begründer der neutestamentlichen Einleitungswissenschaft betrachtet, hat vor

1) Antrittsvorlesung, in der Aula der Universität Leipzig am 17. November 1888 gehalten.

Digitized by Google

jetzt 200 Jahren in der Vorrede zu seiner „Histoire critique du texte du Nouveau Testament“ das Urtheil ausgesprochen: Da die christliche Religion wesentlich aus Thatsachen bestehe, so sei die scholastische Methode in der Theologie diesem Gegenstand unangemessen und ungeeignet, ihre eigenen Zwecke zu erreichen. Indem ich mich bei dem Eintritt in den hochansehnlichen Kreis der Professoren dieser Universität von ganzem Herzen zu diesem Urtheil und insbesondere zur Voraussetzung desselben bekenne, wollte ich einerseits einer Ueberzeugung Ausdruck geben, welche heute nur eine Minderheit unter den wissenschaftlich Thätigen theilt, meinte aber doch andererseits auch eine Wahrheit auszusprechen, welche nicht leicht bestritten werden kann. Das Christenthum ist ein Inbegriff geglaubter, erlebter und erhoffter Thatsachen; und alle christliche Theologie ist nur Ergründung, Deutung und Darstellung dieser Thatsachen. Das könnte auch derjenige zugeben, welcher urtheilt, jene Ereignisse, auf welche das Christenthum seinen Ursprung zurückführt, seien in der Ueberlieferung und Vorstellung der Gemeinde bis zur Unkenntlichkeit entstellt und daher so, wie sie Gegenstand des Glaubens sind, gar nicht geschehen; und jene persönlichen Wahrnehmungen, in welchen die Gemeinde die fortwirkende Kraft derselben Thatsachen zu erfahren meint, seien Täuschungen; und die hierauf gegründeten Hoffnungen hätten keine Aussicht auf Verwirklichung. Auch vom Standpunkt dieser Urtheile aus wäre das Christenthum mehr als ein Inbegriff von Lehren, welche, unter der anregenden Wirkung nicht mehr genau zu ermittelnder Thatsachen entstanden, ein von denselben unabhängiges Dasein fristen, solange sich Menschen finden, denen die Lehren einleuchten. Es bliebe dennoch dabei, daß alle wissenschaftliche wie alle volksthümliche Lehre, welche mit geschichtlichem Recht christlich heißen kann, jene wirklichen oder angeblichen Thatsachen zu ihrem wesentlichen Inhalt, zum Gegenstand der ordnenden Betrachtung und zur Grundlage aller weiteren Folgerungen macht.

Allerdings ist schon im zweiten Jahrhundert in mannichfaltiger Weise der Versuch gemacht worden, das innige Band, welches das Christenthum mit geschichtlichen Thatsachen verknüpft, zu lockern. Als Christenthum, ja als eine höhere Art von Christenthum wurde eine spekulative Lehre ausgegeben, welche aus den im Gemeinglauben behaupteten Thatsachen gewisse Ideen entwickelte, welche in den Thatsachen nur symbolisch und nur sehr unvollkommen, weil nur für den gemeinen Haufen, dargestellt seien. Diese sogenannte Gnosis konnte bestehen, ja sie konnte nur dann in voller Kraft und Eigenthümlichkeit sich entfalten, wenn zugleich die Thatsachen bis zur Leugnung ihrer Wirklichkeit umgedeutet wurden. Das Ergebniß war kein wesentlich anderes, so oft in späteren Zeiten eine manchmal sehr nüchterne Moral eine ähnliche Unabhängigkeit von den geschichtlichen Grundlagen des Christenthums anstrebte, wie die phantastische Gnosis des kirchlichen Alterthums. Es läßt sich nicht leugnen, daß beide Betrachtungsweisen im Christenthum einen Anknüpfungspunkt finden. Trotzdem können sie nur als Entartungen des ursprünglichen und für die Geschichte der Menschheit bedeutsam gewordenen Christenthums gelten. Nicht die Gnosis, sondern der durchaus historisch geartete Glaube der alten Kirche hat unter den zusammenbrechenden

Digitized by Google

Trümmern der antiken Welt eine neue aufgebaut; und nicht die Entdeckung oder Wiederentdeckung einiger, während des Mittelalters verschütteter, moralischen Ideen, sondern das mit neuem Glauben ergriffene und in der Erfahrung des Herzens aufs neue bewährt gefundene Evangelium hat der Kirche und der Gesellschaft im 16. Jahrhundert eine neue Gestalt gegeben.

Viel schärfer noch, als von der Spekulation und von der Moral, unterscheidet sich das Christenthum von der Dichtung. Es bildet einen ausschließenden Gegensatz zum Mythus. Ohne Frage ist im Namen des Christenthums wie anderer Religionen sehr viel gedichtet und erdichtet worden; aber es geschah immer im Widerspruch mit dem in den ältesten Urkunden des Christenthums ausgesprochenen Wesen des Christenthums. Der älteste Name der christlichen Verkündigung lautet „Evangelium", und kein Mißbrauch desselben kann etwas daran ändern, daß das Christenthum als Lehre von Haus aus und für alle Zeiten die frohe Botschaft von Thaten Gottes ist, die zum Heil der Menschheit geschehen sind und noch geschehen und einst geschehen werden. Paulus, der Erste, welcher mit einem schulmäßig gebildeten Geist an die Betrachtung des Christenthums herangetreten ist, hat nichts Anderes predigen wollen und zu lehren gemeint, als das eine „Evangelium Christi" d. h. „die Predigt Jesu", diese aber selbstverständlich in der durch den seitherigen Gang der Ereignisse bewirkten Entfaltung. Wenn das, was Paulus geschrieben hat, den modernen Leser das eine mal anmuthen mag, wie ein Stück Philosophie der Geschichte, das andere mal wie das Hirngespinnst eines von dem frischen Luftzug des Lebens abgewandten, selbstquälerischen Grüblers, ein drittes mal wie ein Gedicht schwärmerischer Phantasie, so will doch Paulus keine andere Wahrheit predigen, als das Evangelium, welches auch die Fischer vom See Genezareth predigen, dies erlösende Wort von der Sendung, der Kreuzigung, der Auferstehung und der Wiederkunft des Sohnes Gottes. Mit der Thatsächlichkeit dieser Ereignisse würde nach seinem Urtheil nicht nur aller Werth und wesentliche Inhalt seiner Lehre und des durch dieselbe in den Gemeinden erweckten Glaubens hinfällig werden, sondern er und seine Genossen würden falsche Zeugen zu heißen verdienen, und zwar, da sie nicht daran zweifeln können, von Gott zu ihrem Beruf bestellt zu sein, falsche Zeugen, die Gott bestellt hat, um durch falsches Zeugniß von ihm und seinen angeblichen Thaten die Welt zu betrügen.[1] Und der Johannes, welchem man nachgesagt hat, daß er unter der Einwirkung einer außerchristlichen Religionsphilosophie die in der Gemeinde geglaubte Geschichte zum durchsichtigen Gewande spekulativer Ideen gemacht und selbst an diesem Gewande rüstig weitergewebt habe, macht doch alles Heil der Individuen und alles Unheil seines unglücklichen Volkes von dem Glauben oder Unglauben an die von ihm berichteten Thatsachen abhängig und scheut sich nicht, das Glauben oder Nichtglauben auf den Gegensatz der Liebe zur Wahrheit und des Hasses gegen die Wahrheit zurückzuführen. Ein dritter Schriftsteller apostolischen Namens sieht sich veranlaßt ausdrücklich zu versichern, daß er und seine Genossen nicht künstlich ersonnenen Mythen folgend, sondern als Augen-

1) 1 Kor. 15, 14—19.

Digitized by Google

zeugen der Herrlichkeit Christi von ihm gepredigt haben.[1] Mögen die Schriften unter dem Namen des Paulus, des Petrus und des Johannes diese Namen mit Recht oder Unrecht tragen: wir haben keine älteren Urkunden des Christenthums, und diese lassen darüber keinen Zweifel, daß in der Kirche von jeher und in bewußtem Gegensatz zu aller Mythologie geschichtliche Treue und religiöse Wahrheit als untrennbar gegolten haben.

Um zu erklären, warum Klopstock's Messias aufgehört habe gelesen zu werden, bemerkt Jakob Grimm: „Christus ist gar nicht episch darzustellen, nur lyrisch; denn aller mythischen Auffassung entgegen strebt die unverrückbare Bestimmtheit unserer Religion".[2] So ist es; der Dichter hat kein anderes Recht an diesen Gegenstand, als daß er den Eindruck, welchen die im Glauben aufgenommene geschichtliche Kunde auf sein empfindendes Gemüth und seine sinnende Betrachtung gemacht hat, in wohlklingendem Ausdruck wiedergebe.

Wie einfach diese Erwägungen sind, so will mir doch scheinen, daß man denselben bei der Kritik der ältesten Urkunden des Christenthums und insbesondere der Geschichtsbücher des Neuen Testaments nicht immer die nöthige Folge gegeben hat. Wie bei aller anderen Kritik von geschichtlichen Nachrichten wird es sich vor allem um die beiden Fragen handeln: 1) ob der Berichterstatter in der Lage war, über die von ihm berichteten Thatsachen Wahres zu wissen und aussagen zu können, und 2) ob er die Absicht hatte, Letzteres zu thun. Wer die zweite Frage in Bezug auf ganze Schriften des Neuen Testaments oder einzelne Stücke derselben verneint, kann nicht bei dem Urtheil stehen bleiben, daß der betreffende Geschichtschreiber oder der Gewährsmann, welchem er gläubig nachschreibt, ein unglaubwürdiger Zeuge sei, welchem der Historiker den Glauben zu verweigern verpflichtet sei. Es wäre vielmehr jede als solche erkannte bewußte Dichtung als ein dem Wesen des Christenthums fremdes Gewächs aus dem Kreis der wahrhaft christlichen Literatur auszuscheiden. Viel verwickelter sind die Untersuchungen, welche zu einer Beantwortung der ersten Frage erforderlich sind: ob die Geschichtschreiber des Neuen Testaments in der Lage waren, genaue Kunde von den Thatsachen, die sie darstellen, zu besitzen, oder ob wir in Anbetracht ihrer geschichtlichen Stellung darauf verzichten müssen, Zuverlässiges durch sie zu erfahren.

Nur eine Vorfrage für beide Hauptfragen der Kritik ist die, welches Verhältniß zum Stoff ihrer Darstellung die Geschichtschreiber des Neuen Testaments sich selber anweisen. Hierüber sei es mir gestattet, Ihnen einige Betrachtungen vorzutragen. Dieselben müssen vergleichender Natur sein; denn wie sehr man von der Originalität des Christenthums und der ältesten christlichen Literatur überzeugt sein mag, die Grundformen geschichtlicher Darstellung brauchten die neutestamentlichen Geschichtschreiber nicht erst zu schaffen. Nur das ist im voraus anzunehmen, daß sie unter den in ihren Gesichtskreis fallenden Formen die ihren praktischen Zwecken angemessensten auswählten und sie ihren Zwecken anpaßten,

1) 2 Petri 1, 16.

2) Carl Candidus, Der deutsche Christus (1854), Vorrede von Jakob Grimm S. VI.

Digitized by Google

und daß sie unter dem Einfluß des schon lange vor Entstehung schriftlicher Evangelien geübten Brauchs mündlicher Erzählung in der Missionspredigt und im Gemeindeunterricht geschrieben haben. Die ersten christlichen Geschichtschreiber waren zwischen Israel und die Griechen gestellt. In dieser Beziehung hat man keinen Grund den Ueberlieferungen über die Verfasser der Evangelien und der Apostelgeschichte zu widersprechen, wie man auch sonst über den Werth dieser Ueberlieferungen denken mag. Im schlimmsten Fall wären die Namen und sonstigen Angaben doch ein typischer Ausdruck für das, was sich auch aus der voraussetzungslosen Betrachtung der Bücher ergibt. Lukas war nach dem unzweideutigen Zeugnisse seines Freundes Paulus und nach allen sonstigen Nachrichten ein Nichtjude, ein griechischer Arzt. Mag die Ueberlieferung, wonach er ein Proselyt,[1] also schon vor seiner Bekehrung zum Christenthum ein Anhänger des Judenthums gewesen sein soll, unsicher sein; jedenfalls hatte ihn seine Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde und seine langjährige Verbindung mit Paulus mit der alttestamentlichen Literatur und mit jüdischen Anschauungen vertraut gemacht. Andererseits bildete die jüdische Herkunft der übrigen Evangelisten an sich keine Schranke, welche sie gegen griechische Einflüsse absperrte. Matthäus allerdings soll sein Evangelium für seine jüdischen Volksgenossen und palästinensischen Landsleute in deren Sprache geschrieben haben. Markus und Johannes schrieben wie Lukas für Griechen und hellenisirte Barbaren. Mögen diese Männer in manchem Betracht die Eigenart israelitischen Denkens treuer und reiner bewahrt haben, wie ein Philo oder Josephus, so hatte doch ihre religiöse Ueberzeugung und ihr darin wurzelnder Beruf sie über die Grenzen ihrer Nationalität hinausgeführt und in das Fahrwasser der damaligen Weltkultur d. h. in die Sphäre griechischer Bildung hineingezogen. Griechische und hebräische Geschichtschreibung hat demnach die vergleichende Betrachtung zu berücksichtigen.

Sehen wir die alttestamentlichen Geschichtsbücher darauf an, welche persönliche Stellung der Erzähler zu seinem Stoff einnimmt, so tritt uns sofort die merkwürdige Thatsache entgegen, daß uns, genau genommen, von keinem der auf uns gekommenen Bücher der Name seines Verfassers überliefert ist. Das entspricht der Darstellungsweise. Die Person des Geschichtschreibers bleibt völlig im Hintergrund. Erst in einigen Abschnitten der jungen Bücher Esra und Nehemia finden wir ein „Ich", welches den Erzähler und zugleich die handelnde Hauptperson bezeichnet; diese sind aber durchsetzt von anderen Abschnitten, in welchen von denselben Männern in dritter Person erzählt wird. Zu den älteren und besser redigirten Büchern und noch in der jungen Chronik und in dem nachkanonischen ersten Makkabäerbuch vermißt man jeden Hinweis auf die Person des Verfassers, jede Vorrede, jede persönliche Zwischenbemerkung. Nicht, als ob es der hebräischen Geschichtschreibung an subjektiver Färbung fehlte. Die Juden späterer Zeit nannten ihre klassischen Geschichtschreiber nach Moses „Propheten"; und unter den noch älteren, verloren gegangenen Geschichtswerken, welche im Alten Testament citirt werden, ist mehr als eines mit dem Namen eines geschicht-

1) Hieronymus, Quaest. hebr. ed. Lagarde p. 64.

Digitized by Google

lich bekannten Propheten bezeichnet. In der That bezwecken die Geschichtschreiber des Alten Testaments mehr als eine Mittheilung vergangener Ereignisse. Im Stil der Propheten unterwerfen sie Personen und Thaten dem sittlichen Urtheil, weisen sie hin auf die göttliche Leitung der Geschicke ihres Volks und kehren für ihre Zeitgenossen die Lehre hervor, welche in der Geschichte liegt. Aber wer der so urtheilende und predigende Prophet sei, bleibt ungesagt. Das Einzige, worin sich eine Reflexion auf das Verhältniß des Erzählers zu seinem Stoff ausspricht, ist jene häufig wiederkehrende Bemerkung, daß eine Einrichtung, ein Denkmal, ein Name, deren Ursprung erzählt worden ist, „bis auf diesen Tag" fortbestehen. Aber welches das Heute, die Gegenwart des Erzählers sei, sagt er selbst uns nicht. Die Thatsachen der fernsten Vergangenheit werden mit der gleichen manchmal dramatischen Lebendigkeit und anschaulichen Ausführlichkeit erzählt wie diejenigen, welche der Gegenwart des Verfassers um Jahrhunderte näher stehen. Hier wird einem Volk seine eigene Geschichte erzählt, welches die Thaten und Leiden seiner Väter wol manchmal vergessen zu haben scheint und die daraus sich ergebenden Lehren nicht befolgt, und welches darum von Propheten und auch von Dichtern an beides erinnert werden muß; aber der Glaube an die Ueberlieferungen der Vorzeit wird überall vorausgesetzt, und von einem Bedürfniß, die Glaubwürdigkeit der Erzählung zu verbürgen, gewahrt man nichts.

Wie anders in alledem die Griechen! Schon der griechische Name der Geschichte, den wir wie die Römer und die Romanen neben den einheimischen Ausdrücken nicht glauben entbehren zu können, ist bezeichnend. Die auf eigener Erforschung und, wo es sein kann, Sinnenwahrnehmung beruhende Kunde und deren Darstellung heißt ἱστορία, und ἵστωρ bezeichnet unter Umständen den Augenzeugen. Noch im augusteischen Zeitalter definirten römische Grammatiker die Historien im Unterschied von den Annalen als Erzählungen von Ereignissen, welche der Erzähler miterlebt habe.[1] Wer weiter rückwärts liegende Ereignisse darzustellen sich vornahm, war ja freilich darauf angewiesen, aus dritter und vierter Hand seinen Stoff zu nehmen, Ueberlieferungen zu sammeln, zu vergleichen und auf Grund hiervon sich ein eigenes Urtheil zu bilden. Aber schon das erhebt die Geschichtschreibung eines Herodot über eine Wiederholung unsicherer Ueberlieferungen, daß er bis tief nach Asien hinein und den Nil hinauf Land und Leute durch eigene Anschauung kennen gelernt und nicht von reisenden Kaufleuten und Seefahrern, sondern von den einheimischen Trägern der nationalen Traditionen, von den ägyptischen Priestern und persischen Gelehrten sich über die Vorzeit dieser Völker hat unterrichten lassen, und daß er deutlich seine auf eigener Anschauung beruhende ἱστορία und die aus seinen Quellen geschöpften Traditionen von einander unterscheidet. Das Mißtrauen gegen die Ueberlieferung begleitet die griechische Geschichtschreibung von ihrem Anfang an. Als ein unersetzlicher Vorzug gilt es, daß der Historiker darstelle, was er selbst, wenn nicht als Augenzeuge, so doch als Zeitgenosse miterlebt und von Zeugen, deren Glaubwürdigkeit er kontroliren konnte, erfahren hat. So spricht sich Thucydides aus; und noch

1) Gellius, Noct. Att. V, 18.

Digitized by Google

Polybius, dessen wahrhaft weltgeschichtliches Problem ihn wol hätte verleiten können, „ab ovo“ anzufangen, beschränkt sich grundsätzlich auf die in seine eigene und die unmittelbar vorangegangene Generation fallenden Ereignisse; „denn, sagt er, das weiter Zurückliegende mit hinzunehmen, sodaß man Hörensagen nach Hörensagen hinschreibt, schien mir nicht hinreichend zuverlässige Auffassungen und Behauptungen zu ergeben“. Bei dieser Richtung der Geschichtschreibung mußte die Persönlichkeit des Geschichtschreibers und sein Verhältniß zu den Ereignissen stark in den Vordergrund treten. Mit ihrem vollen Namen, welchem dann bald ein dadurch verdeutlichtes „Ich“ folgt, beginnen Herodot und Thucydides ihre Werke, und immer wieder begegnet uns das „Ich“ oder „Wir“ des Forschers und des Erzählers. In einzelnen Fällen erschien es zweckmäßig, ausdrücklich darauf hinzuweisen, daß Selbsterlebtes erzählt werde. Seine Beschreibung der Pest in Athen eröffnet Thucydides mit der Bemerkung: „Ich will sie darstellen als Einer, der selbst daran erkrankt ist und Andere hat daran leiden sehen“. Gegenüber den abenteuerlichen Darstellungen von den übermenschlichen Schwierigkeiten, welche Hannibal bei seinem Uebergang über die Alpen zu überwinden gehabt habe, beruft sich Polybius darauf, daß er die Alpenpässe selbst überschritten und Berichte von Zeitgenossen jenes zwar gefährlichen, aber durchaus nicht übernatürlichen Unternehmens gehört habe. In den späten Nachäffungen antiker Geschichtschreibung, welche Lucian verhöhnt, artete diese Manier in lächerlichen Schwindel aus.[1] Bei den Alten fand das Hervortreten des Erzählers und seines persönlichen Verhältnisses zu den erzählten Thatsachen eine Schranke an dem Geschmack, welcher es den Meisten verbot, von ihrer eigenen Person da, wo sie als Mithandelnde in die darzustellenden Ereignisse eingegriffen hatten, mit der gleichen Subjektivität zu reden, wie von sich als Forschern und Erzählern. Die Ruhe und Würde des geschichtlichen Bildes schien gestört zu werden durch wiederholte Einmischung des „Ich“, welches die Identität des Subjekts und des Objekts der Erzählung aussprechen würde. Am weitesten ist in der Vermeidung dieses Uebelstandes Xenophon in der Anabasis gegangen. Ohne jede Andeutung seines persönlichen Antheils, ohne eine Vorrede, welche darauf vorbereitet hätte, redet der Historiker Xenophon von dem Feldherrn Xenophon, dem heldenmüthigen Führer der 10000 Griechen als von einer fremden Persönlichkeit. Er hat die Selbstverleugnung soweit getrieben, daß Zweifel an der Abfassung der Anabasis durch Xenophon auch hieran einen Anknüpfungspunkt fanden. In seinen Apomnemoneumata, an welche der Evangelienforscher sich zu erinnern besonderen Anlaß hat, ist Xenophon zwar von Anfang an mit dem „Ich“ des Berichterstatters offen hervorgetreten und versichert wiederholt, daß er hauptsächlich seine eigenen Erinnerungen an die Aeußerungen seines Meisters aufzeichne; aber wo er einmal von einem Gespräch berichtet, in welches Sokrates ihn mit hereingezogen hatte, spricht er in dritter Person von sich als Xenophon.

Begreiflicher Weise kollidirten gelegentlich die beiden entgegengesetzten Interessen miteinander, von welchen das eine den Historiker dazu führte, sein nahes

1) Lucianus, Quomodo hist. conscr. c. 29.

Digitized by Google

persönliches Verhältniß zu den Ereignissen kenntlich zu machen, das andere dagegen ihn abhielt, in den Ton der Selbstbiographie oder der vertraulichen Plauderei herabzusinken. Auch Thucydides hat einmal von sich als athenischem Feldherrn in Thracien in jener objektiven Form erzählt, doch aber bei der ersten Erwähnung dieses Feldherrn Thucydides nicht unterlassen hinzuzufügen „welcher dies geschrieben hat". Am buntesten mischen sich die beiden Darstellungsweisen bei Polybius, welchem die eigenen Lebensschicksale den Stoff seiner Geschichtschreibung aufgedrängt hatten. Nicht selten erzählt er von sich und auch von seinem Vater Lykortas als mithandelnden Personen völlig objektiv, als ob ihn diese Personen nichts angingen. Er thut dies selbst da, wo er von der Entstehung seiner Freundschaft mit dem jüngeren Scipio erzählt; und er thut es, nachdem er im Eingang derselben Erzählung in erster Person von seiner Verbindung mit dem Haus der Scipionen geredet hat. Eine feste Regel ist nicht mehr zu erkennen. Polybius bittet gelegentlich den Leser, sich nicht zu wundern, wenn er bei der Darstellung von Ereignissen, in welche er selbst verflochten gewesen, bald mit einem „Ich" oder „Wir", bald unter dem Namen Polybius von sich rede. Da beständige Wiederholung des eigenen Namens unschön, andererseits aber auch das „Ich" und das „Mich" zwar unter Umständen der Deutlichkeit halber nothwendig sei, bei häufiger Wiederkehr aber unfein und aufdringlich erscheine, so habe er je nach dem Gegenstand bald die eine bald die andere Form angewandt. [1]

Von Art und Kunst griechischer Geschichtschreibung hat jedenfalls der Verfasser unseres ersten Evangeliums nichts gewußt. Es liest sich wie ein alttestamentliches Geschichtswerk. Keine Vorrede; keine Verständigung des Schriftstellers mit dem Leser über den Zweck seiner Arbeit; kein „Ich" des über seinen Stoff und sein Verhältniß zu demselben reflektirenden Forschers und Erzählers. Jenes alttestamentliche „bis auf den heutigen Tag" begegnet uns auch hier einmal [2] und sagt uns, was wir ohnehin nicht bezweifeln würden, daß ein gewisser Abstand der Zeit diese Darstellung der Geschichte Jesu von ihrem Gegenstande trennt. Dabei ist die Darstellung in hohem Grade subjektiv gefärbt. Während Matthäus bei seinen Lesern ein beträchtliches Maß von Kenntniß seines Stoffs voraussetzt und wichtigste Ereignisse, wie die Geburt Jesu in Bethlehem zur Zeit Herodes des Großen oder die Gefangensetzung des Täufers, in participialen Nebensätzen anführt, legt er alles Gewicht darauf, seine Leser zur richtigen Beurtheilung dieser Geschichte anzuleiten. Gegenüber jüdischen Angriffen auf die geschichtlichen Grundlagen des Christenthums und gegenüber Bedenken, welche auch den jüdischen Christen anfechten mochten, wird hier gelehrt, daß der anscheinende Widerspruch zwischen Wesen und Beruf auf der einen und Erscheinung und Erfolg auf der anderen Seite, welcher Jesum von Nazareth zu einem Skandalon für sein Volk gemacht hat, einerseits durch dieses Volk selbst und nicht durch Jesus verschuldet sei, andererseits aber doch der richtig verstandenen Weissagung des

1) Polyb. XXXVII, 1.
2) Matth. 28, 15.

Digitized by Google

Alten Testaments entspreche. Die Geschichte Jesu, wie sie hier im Licht einer theologischen und näher einer apologetischen Idee dargestellt ist, ist ganz und gar Lehre, ist eine auf Juden und Judenchristen berechnete wohldisponirte Predigt über das Thema: „Jesus ist dennoch der Messias". Aber der Prediger bleibt unsichtbar. Es ist ja auffallend, daß in diesem, dem Apostel Matthäus zugeschriebenen Buch der Zöllner, dessen Berufung zum Jünger Jesu hier sonst wesentlich ebenso wie bei Markus und Lukas erzählt wird, den Namen Matthäus trägt, während er dort Levi heißt, und daß in dem bald darauf folgenden Verzeichniß der Apostel im Unterschied von den drei sonstigen Katalogen Matthäus den Beinamen „der Zöllner" führt. Wir werden den Kirchenvätern nicht beistimmen wollen, welche hierin einen Beweis der Demuth des Apostels erblickten, welcher sich selbst als Zöllner und Sünder an den Pranger gestellt habe. Bedeutsam bleibt das Zusammentreffen jener kleinen Züge mit der Ueberlieferung über Matthäus als Verfasser dieses Evangeliums; denn diese Ueberlieferung kann nicht aus jenen Notizen entstanden sein, welche höchstens ein persönliches Interesse des Verfassers für den Apostel Matthäus, aber keine Andeutung über eine schriftstellerische Thätigkeit desselben enthalten. Einen deutlichen Anspruch auf ein Vertrauen erheischendes Verhältniß zu seinem Stoff erhebt dieser Evangelist nicht.

Während Matthäus, ganz von seiner Idee erfüllt, in Bezug auf Anordnung und Darstellung aufs Freieste mit seinem großen Stoff schaltet, sodaß man die Genauigkeit im Einzelnen und die Anschaulichkeit der Darstellung oft vermißt, zeichnet sich das zweite Evangelium durch plastische Gestaltung und malerische Anschaulichkeit der Einzelerzählungen aus. Man meint manchmal einen Augenzeugen erzählen zu hören oder einen Dichter, der es versteht, durch allerlei kleine, für den Verstand sehr entbehrliche Züge der Phantasie des Lesers den Schein der Wirklichkeit vorzuzaubern. Genauere Beobachtung bestätigt aber nur, was uralte Ueberlieferung sagt, daß nicht der Evangelist selbst, sondern ein Anderer, und zwar kein Geringerer als der Apostel Petrus der Augenzeuge sei, dessen Erzählungen von Jesus sein Schüler in manchen Theilen seines Werks treu wiedergegeben habe. Mit eigenen und deutlichen Worten verräth Markus uns nichts von diesem Verhältniß. Seine Person verschwindet hinter der Größe seines Gegenstandes und dem Vertrauen auf seinen Gewährsmann. Und doch fehlt vielleicht nicht das Monogramm des Malers in einer dunkeln Ecke des Gemäldes. Man hat ein solches gefunden in jener kleinen Erzählung von dem namenlosen Jüngling, welcher in der letzten Nacht des Erdenlebens Christi, nur in ein großes Tuch gehüllt, hinter Jesus und seinen Jüngern herschleicht, dann aber, als die Häscher Hand anlegen, mit Zurücklassung seiner Bekleidung von dannen flieht. Eine bessere Erklärung der räthselhaften Episode ist in der That bisher nicht gegeben worden, als die durch Kombination mit anderen kleinen Zügen in der dortigen Umgebung und in anderweitiger Ueberlieferung noch weiter zu bestätigende Annahme, daß hier der Evangelist in einer für seine ersten Leser leichter als für uns verständlichen Weise ein nicht eben rühmliches eigenes Erlebniß berichte. Er war wie Matthäus von Geburt ein Jude, ein Kind von Jerusalem.

Digitized by Google

Wer mit dem Wunsch, aus den christlichen Geschichtsbüchern selbst über die Personen der Verfasser und deren Verhältniß zu ihrem Stoff etwas zu erfahren, von den beiden ersten Evangelien zu dem zweitheiligen Werk des Lukas fortschreitet, athmet auf, wenn er das Proömium liest, welches dem ersten Theil voraufgeschickt ist, aber, wie sein eigener Inhalt beweist, dem ganzen Werke gilt. Hier weht uns griechische Luft an. Offen tritt der Verfasser mit seinem „Ich" hervor. Er rechtfertigt sein Unternehmen durch Berufung auf Andere, welche Aehnliches unternommen hatten, ohne rücksichtlich ihres Verhältnisses zum Gegenstand günstiger gestellt gewesen zu sein als er. Er sagt von den Studien, auf Grund deren er sich getraut, die Geschichte des Christenthums zu schreiben, sofern dieselbe bisher einen gewissen Abschluß gefunden hat. Er nennt einen bestimmten Zweck seiner Darstellung. Dieser aber ist durchaus zugespitzt auf den Mann, welchem er sein Werk widmet. Die literarische Form der Dedikation war damals gebräuchlich genug, und gewiß sind die Widmungszuschriften an der Spitze der Bücher manchmal eine Form gewesen, deren Inhalt man nach verschiedenen Seiten nicht allzu ernst nehmen darf. In diesem Fall hat man doch allen Grund dazu. Beachtenswerth scheint mir schon dies, daß meines Wissens vor Lukas Niemand ein Geschichtswerk in solcher Weise einem Einzelnen dedicirt hat. Josephus hat seine jüdische Archäologie, in welcher übrigens die Form der Dedikation nur unvollständig vorliegt,[1] doch wol einige Jahre später geschrieben. Ferner ist der im Prolog des Lukas ausgesprochene Zweck ein ganz individueller. Lukas will durch seine zusammenhängende, dem Gang der Ereignisse folgende Darstellung dem Theophilus die Ueberzeugung von der Zuverlässigkeit der christlichen Erzählungen verschaffen, von welchen derselbe bereits eine gewisse Kunde empfangen hatte. Dies setzt voraus, daß Theophilus zwar ein Interesse für das Christenthum und seine Geschichte, aber weder eine Anschauung von deren Zusammenhang, noch eine bestimmte Ueberzeugung von ihrer Glaubwürdigkeit besaß. Daraus ergibt sich aber, daß Theophilus damals noch kein Glied der christlichen Gemeinde war. Ebendies ergibt sich auch daraus, daß Lukas ihm den Titel κράτιστος gibt, welchen damals die höchsten Beamten des Staats und des Hofes erhielten. Die Christen der alten Zeit haben sich aber gegenseitig nicht mit solchen Titeln bedient. In den zahlreichen christlichen Briefen und Widmungszuschriften des zweiten und dritten Jahrhunderts hören wir regelmäßig nur entweder den nackten Namen des Angeredeten oder Anreden wie „Geliebter" oder „Bruder" oder „geliebter Bruder"[2]. Die Aufgabe, einem für das Christenthum interessirten, aber noch außerhalb der Gemeinde stehenden Mann höheren Standes die bisherige Geschichte des Christenthums darzustellen und ihn dadurch vollends für den Glauben zu gewinnen, war aber eine so eigenartige, daß wir annehmen müssen, Lukas werde den ausgesprochenen Zweck, d. h. aber auch die Rücksicht auf Theophilus bei Ausführung seines Werks im Auge behalten haben, wenn er auch mit

1) Joseph. antiqu. I prooem. 2 und vita 76.

2) Es ist bezeichnend, daß Africanus den Origenes im Eingang seines Briefes anredet „mein Herr und Sohn und allerverehrtester Origenes", daß aber Origenes mit „geliebter Bruder" antwortet.

Digitized by Google

Bestimmtheit erwarten durfte, daß sein Werk durch Theophilus oder auf anderen Wegen in weitere Kreise dringen und dort ähnlichen Zwecken dienen werde. Aus dem persönlichen Verhältniß des Lukas zu Theophilus erklärt es sich auch, daß Lukas trotz des offenen Hervortretens mit seiner Person doch nicht wie ein Thucydides oder wie Josephus im Eingang des jüdischen Kriegs sein „Ich" durch Vorsetzung oder Beifügung seines Namens für jeden Leser kenntlich macht. Der erste Leser, dessen Bedürfnissen er zunächst dienen wollte, wußte, wer ihn hier ansprach. Der verstand auch feinere Andeutungen. Lukas hatte sich in der Vorrede mit früheren christlichen Geschichtschreibern auf gleiche Linie gestellt, die ebenso wie er größtentheils auf die Mittheilungen derjenigen angewiesen waren, welche von Anfang an Augenzeugen der Christenthumsgeschichte und Diener der christlichen Predigt waren. Damit ist uns gesagt, was Theophilus von sich aus gewußt haben wird, daß Lukas erst im Verlauf der von ihm behandelten Geschichte in den Zusammenhang dieser Entwickelung eingetreten war und sich an der Ausbreitung des Evangeliums betheiligt hatte. Darnach erwarten wir, daß es im weiteren Verlauf des Werkes nicht an Andeutungen davon fehlen werde, wann und wo der Erzähler ein mitbetheiligter Augenzeuge geworden und gewesen sei. Er konnte dieser Erwartung entsprechen, indem er sich ausdrücklich mit einem „Ich" oder mit seinem Eigennamen als einer der Begleiter des Paulus auf dessen späteren Reisen einführte, und in letzterem Fall mit Rücksicht auf fernerstehende Leser, wie es Thucydides gethan, dem Namen die Bemerkung beifügen, daß der Träger desselben zugleich „Schreiber dieses" sei. Er konnte aber auch ohne Furcht, zumal von Theophilus, mißverstanden zu werden, den gleichen Zweck erreichen, indem er durch ein ihn mit den Hauptpersonen der berichteten Handlung zusammenfassendes „Wir" auf seine persönliche Anwesenheit hinwies.[1] Er wählte die letztere Form und wandte sie im letzten Theil der Apostelgeschichte streckenweise an. Die Kongruenz dieser Erscheinungen mit den Aussagen der Vorrede und die Ueberlegung, von welcher die ganze Anlage des Werks zeugt, schließen die Möglichkeit aus, daß hier Plagiate aus einem älteren Werk vorliegen, welche ein Kompilator zu träge gewesen wäre, in die für ihn passende Ausdrucksform umzusetzen. Ueber den Anspruch des Schriftstellers, im Verlauf der von ihm dargestellten Entwickelung ein Augenzeuge und Mitarbeiter geworden zu sein, sollte man nicht streiten. Es fragt sich nur, ob er damit die Wahrheit sagt, oder ob er von der Vorrede des Evangeliums bis zu den letzten Kapiteln der Apostelgeschichte auf Täuschung der Leser bedacht war.

Der Verfasser des vierten Evangeliums wendet sich nicht wie Lukas an einen Einzelnen; er wirft aber auch sein Buch nicht auf den Markt, ungewiß, welche

1) Ein wirklich analoges Beispiel würde das „Wir" in Xenophon's Anabasis VII, 8, 25 auch dann nicht sein, wenn wirklich Xenophon diesen Zusatz geschrieben hätte. Ob unter den Fällen, wo Polybius das „Wir" hat eintreten lassen (oben S. 588, A. 1), ein besser vergleichbares sich befand, oder ob das „Wir" überall nur gleich einem „Ich" ist, läßt sich nicht mehr entscheiden, da die hauptsächlich in Betracht kommenden Theile des Werkes verloren gegangen sind. Die vergleichbaren Vorkommnisse in der älteren christlichen Literatur sind Nachäffungen des Lukas.

Digitized by Google

Leser es finden werde, sondern schreibt für einen ihm vertrauten Kreis, welchen er zweimal mit „ihr" anredet.[1] Läsen wir dies in einem griechischen Geschichtswerk der klassischen Zeit, so möchten wir an eine jener Festversammlungen erinnert werden, bei welchen auch der Geschichtserzähler sich konnte hören lassen, um, wie es von Herodot berichtet wird, sein Geschichtswerk zuerst in mündlichem Vortrag zum Gehör seiner Volksgenossen zu bringen. Läsen wir solche Anrede in hebräischer Sprache, so würden wir ein Stück eher einer prophetischen, als einer historischen Schrift vor uns zu haben meinen. Hier, in der Schrift eines Christen kann nur die christliche Gemeinde oder ein Kreis solcher Gemeinden so angeredet sein. Dem widerspricht es durchaus nicht und ist auch keineswegs mit der schriftstellerischen Absicht des Lukas zu verwechseln, wenn Johannes als den Zweck all' seines Erzählens den Glauben und die Seligkeit der Leser nennt; denn auch von den Jüngeren, welche sich bereits für Jesus entschieden hatten, berichtet er mehr als einmal, daß sie infolge neuer Selbstoffenbarungen ihres Meisters an ihn gläubig geworden seien.[2] Immer mehr zu werden, was sie sind, ist die diesseits nie vollendete Aufgabe der Gläubigen; und des Gemeindelehrers Aufgabe ist es, ihnen dabei behülflich zu sein. Der Prediger, welcher gewöhnt ist, der versammelten Gemeinde das Evangelium zu verkündigen, sieht dieselbe im Geist um sich versammelt, auch indem er als Evangelist die Feder führt. Das „Ihr" der Anrede setzt aber ein „Ich" des Redners voraus. Ein solches fehlt auch nur der Form, nicht der Sache nach in diesem Buche. Nachdem Johannes in seinem Prolog das Wohnen des Logos in menschlichem Fleisch mit der Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in der Stiftshütte der Vorzeit verglichen hat, bricht er in die Worte aus „Und wir sahen seine Herrlichkeit". Wie derselbe Verfasser im Eingang seines größeren Briefes, da wo er von dem Beruf mündlicher und schriftlicher Verkündigung der Offenbarung Gottes in Christus redet, sich mit den übrigen Aposteln zusammenfaßt, mit welchen er diesen Beruf theilt, so auch hier. Und wie er dort behauptet, daß er und seine Genossen mit allen Sinneswerkzeugen jene Offenbarung in sich aufgenommen haben, als und solange sie stattfand, so bezeugt er auch hier unzweideutig, daß ihm zugleich mit Anderen eine sinnliche Anschauung dieser Offenbarung vergönnt gewesen ist, wie sie nur den Zeitgenossen der evangelischen Geschichte möglich und nur den gläubigen Augenzeugen derselben wirklich zutheil geworden ist.

Dieser Evangelist war kein Grieche. Wir würden ihn auch dann nicht dafür halten können, wenn er den Namen des Apostels Johannes fälschlich trüge. Aber er hatte lange genug außerhalb Palästinas unter Griechen gelebt, um deren Bedürfnisse zu kennen. Der Griechen Art aber war es keineswegs, wie es Paulus von den Juden sagt, Zeichen zu fordern und Wunder zu glauben. Neben manchen Beispielen krassen Aberglaubens bis in die höchsten Gesellschaftsschichten hinein war doch bei den tiefer Gebildeten wie bei den Flachköpfen noch viel mehr die Neigung verbreitet, den Aberglauben zu verachten und über allen Wunderglauben

1) Joh. 19, 35; 20, 31 vgl. 1 Joh. 1, 3.
2) Joh. 2, 11; 20, 8 vgl. 8, 31; 14, 11; 20, 27.

Digitized by Google

zu spotten. Auch in den heidenchristlichen Gemeinden bemerken wir sehr früh eine Neigung, jüdisch-christliche Lehre, welche in dieser Beziehung starke Anforderungen stellen, wie die Lehre von der Todtenauferstehung, zu leugnen oder zu verflüchtigen. Paulus urtheilt, der allzu sorglose Verkehr der Christen mit der heidnischen Umgebung befördere diese Denkweise.[1] Dazu kam, daß in den Kreisen, auf welche die johanneischen Schriften wirken sollten, schon der ernstliche Versuch gemacht worden war, den Christus der Idee von dem Jesus der Geschichte loszureißen. Dem gegenüber mußte es dem Evangelisten angelegen sein, mit aller Würde seiner Persönlichkeit und seiner Ueberzeugung zu versichern, daß er nicht ungewisse Sagen oder gar eigene Erfindungen, sondern Selbsterlebtes wahrheitsgetreu erzähle, wenn er von der sinnenfälligen Offenbarung der Gottheit in Jesus berichte; und dies um so mehr, da er Manches zu berichten hatte, was in die ältere evangelische Literatur nicht übergegangen war und daher in den Gemeinden weniger allgemein bekannt war, als der Inhalt jener. Dieses Interesse wurde jedoch eingeschränkt durch jene Scheu, sich selbst mit seinem „Ich" oder mit seinem Namen in die Geschichte einzuführen; eine Scheu, welche den Johannes um so mehr erfüllen mußte, je heiliger ihm diese Geschichte war, und je anhaltender gerade er ihrem Mittelpunkt nahe gestanden hatte. Aber auch das Schweigen ist unter Umständen beredt. Während uns durch die sonstige Ueberlieferung Petrus, Jakobus und Johannes als die drei hervorragendsten und vertrautesten Jünger charakterisirt sind, wird in diesem Evangelium häufig genug Petrus, aber niemals Johannes oder Jakobus genannt. Selbst auf den Vater und die Mutter dieses Brüderpaares, welche in den anderen Evangelien genannt sind, erstreckt sich dies Schweigen.[2] Dagegen tritt in der Leidens- und Auferstehungsgeschichte viermal oder mit Einschluß des Anhangs fünfmal ein dem Meister besonders nahestehender Jünger, nach der Situation unverkennbar ein Apostel, ohne Namen auf. Schon die ersten Leser, welchen der Verfasser bekannt war, haben die beiden sich aufdrängenden Fragen, warum dieser Lieblingsjünger seines Namens beraubt sein mußte, und wodurch die ganze Familie der Apostel Johannes und Jakobus das räthselhafte Schweigen des Erzählers sich zugezogen haben mögen, dahin beantwortet, daß der Apostel Johannes jener Lieblingsjünger und zugleich der Verfasser dieses Evangeliums sei. Aber der Evangelist selbst hat es auch nicht dem kombinirenden Scharfsinn überlassen zu errathen, daß er mit dem namentlichen Freunde Jesu eine und dieselbe Person sei. Nachdem er erzählt hat, wie jener Jünger mit der Mutter Jesu unter dem Kreuz gestanden und von dem sterbenden Meister zum Erben seiner Sohnespflichten eingesetzt worden sei, wie sodann Jesus, durch einen Trunk Essig erquickt, sein letztes Wort gesprochen und seinen Geist ausgehaucht habe; wie endlich einer der mit der Exekution beauftragten Soldaten, statt ihm, wie den Mithingerichteten die Beine zu zerschlagen, dem Leichnam eine Lanze in die Seite gestoßen habe, unterbricht er seine Erzählung durch die Be-

1) 1 Kor. 15, 33.

2) Nur in dem letzten Kapitel, welches sich deutlich als nachträglichen Anhang kennzeichnet, werden einmal (21, 2) Johannes und Jakobus unter dem Namen „die Söhne des Zebedäus" eingeführt.

Digitized by Google

merkung: „Und der, welcher es gesehen hat, hat es bezeugt; und sein Zeugniß ist ein wahrhaftiges; und Jener weiß, daß er die Wahrheit sagt, damit auch ihr glaubet".

Wenn ich noch für einen Augenblick Ihre Geduld in Anspruch nehmen und zugleich meine näheren nnd nächsten Fachgenossen bitten darf, mit besonderer Nachsicht mich anzuhören, wenn ich ihnen Befremdliches sagen sollte, so möchte ich mit einer kurzen exegetischen Bemerkung über diese Stelle schließen. Die Aussage bezieht sich, wie der Fortgang der Rede zeigt, zunächst auf die beiden zuletztgenannten Umstände, daß dem Gestorbenen kein Bein zerbrochen, und dagegen ein Lanzenstich versetzt wurde, während die Folge des Lanzenstiches, daß Blut und Wasser aus der Wunde floß, als ein, gleichviel wie bedeutsamer, Nebenumstand bei den folgenden Schriftanführungen völlig außer Betracht bleibt. Aber schon die Zweckangabe: „daß auch ihr glaubet", zeigt, daß es den Erzähler drängt, hier, am Schluß der Erzählung vom Wirken und Leiden Christi einmal so feierlich und bestimmt wie möglich für sein gesammtes geschichtliches Zeugniß Glauben zu fordern. Ich will Sie nicht aufhalten mit Widerlegung der oft widerlegten Versuche derjenigen, welche in mannichfaltiger Weise herausgebracht haben, daß der Evangelist hier in einem Athemzug sich für die Wahrhaftigkeit seines auf Augenzeugenschaft berufenden Berichts verbürge und doch seine Verschiedenheit von dem wirklichen oder angeblichen Augenzeugen verrathe. Mir erscheint es unzweifelhaft, daß nur Ersteres der Fall ist. Es ist auch wohl begreiflich, daß der Erzähler, welcher eben erst und abgesehen von dem Prolog überall in dritter Person von sich geredet hatte, auch hier in dieser Form beharrt, wo neben dem „Ihr" der Anrede ein „Ich" des Redenden die rhetorisch angemessenere Form gewesen wäre. Es ist ferner richtig, daß das Pronomen „jener" keineswegs immer auf einen Fernstehenden hinweist, und daß insbesondere nach dem Sprachgebrauche dieses Buchs[1] der Redende, wo er von sich in dritter Person redet, auch dieses starke Demonstrativ sich beilegen kann. Aber es gibt keinen Sprachgebrauch, welcher seine Anwendung an dieser Stelle rechtfertigen könnte, wenn der Evangelist sich selbst darunter verstünde. Es ist kein Gegensatz vorhanden, der ihn hätte veranlassen können, so stark zu betonen, wer der um seine, des Erzählers, Wahrhaftigkeit wissende Zeuge sei. Das Einzige, was er hier etwa im Gegensatz zu anderen Zeugen, die nicht aufzutreiben wären, hätte betonen können, wäre dies, daß er sich auf sein eigenes Bewußtsein, auf sein gutes Gewissen berufen könne. Aber „jener" heißt nicht „er selbst". Ferner wüßte ich den Vorwurf einer argen Tautologie nicht vom Evangelisten abzuwenden, wenn die heute herrschende Auslegung im Rechte wäre. Zuerst versichert er: „Ein Augenzeuge hat diese Geschichte vom Tode Jesu geschrieben"; sodann: „Sein Zeugniß ist ein wahres oder ein dieses Namens werthes". Ist damit nicht vollständig ausgesprochen, was dann nochmals wiederholt würde: „Der Augenzeuge und Schriftsteller ist sich der Wahrheit seiner Aussage bewußt"? Wie hätte er aussagen können, was ihm nicht bewußt war? Wichtiger noch erscheint mir eine sachliche Erwägung. Wir

1) Joh. 9, 37.

Digitized by Google

lesen in diesem Evangelium, daß Jesus zu den Juden sagt: „Wenn ich von mir selbst zeuge, so ist mein Zeugniß nicht wahr, d. h. so will ich nicht fordern, daß ihr es als wahr gelten lasset. Ein Anderer zeugt von mir, und ihr wißt, daß dessen Zeugniß über mich wahr ist". Aehnliches lesen wir an anderen Stellen.[1] Mir erscheint es undenkbar, daß derselbe Schriftsteller, welcher seinen angebeteten Meister so grundsätzlich die Unzulänglichkeit jedes Selbstzeugnisses, selbst desjenigen des Sohnes Gottes behaupten läßt, in demselben Buche in eigener Angelegenheit jedem Zweifel an der Wahrhaftigkeit seines Berichts stolz sein eigenes Bewußtsein entgegengestellt haben sollte.

Es muß ein Anderer sein als er selbst, welchen Johannes hier zum Zeugen für die Wahrheit seiner Erzählung aufruft. Das kann aber nur der sein, auf welchen derselbe Verfasser in seinem Briefe so manchmal mit demselben Wörtlein „Jener" hinweist,[2] der große Abwesende und doch Gegenwärtige, der einst auf Erden heilig gewandelt und sein Leben für die Brüder gelassen hat, jetzt aber beim Vater lebt; der schon damals auf Erden mit wunderbarem Scharfblick die verborgensten Gedanken der Menschen errieth,[3] jetzt aber von seinem himmlischen Thron mit seinem Feuerblick die Werke seiner Knechte auf Erden erschaut und auch die Herzen und Nieren prüft.[4] Während Johannes in seinem Brief mehrmals, auch ohne daß die vorangehenden Worte dem Leser das richtige Verständniß aufdrängen, mit einem „Jener" auf den Einen hinweist, der allein gemeint sein kann, hat er hier viel deutlicher geredet. Der Eine, von welchem die ganze vorangehende Erzählung als von der Hauptperson gehandelt hat; Er, der dort am Kreuz hing, nun aber den Blicken der Menschen entrückt ist, weiß und kann es bezeugen, daß der Jünger, welcher dort unter seinem Kreuz gestanden hat, hier in seinem Evangelium nur Wahres von ihm berichtet hat.[5] Der weiß auch, daß sein Jünger es nur zu dem Zweck gethan hat, den Lesern seines Buchs zu dem gleichen Glauben zu verhelfen, welcher ihn beseligt; also nicht aus Selbstgefälligkeit, etwa um sich als den Treuesten unter den Jüngern oder als den Liebling seines Meisters hinzustellen. Was dem Uebelwollenden so erscheinen möchte, ist doch nur Pflichterfüllung des berufenen Zeugen, der nichts ungenützt lassen will, was der Wahrheit Eingang zu verschaffen geeignet ist. Aehnlich und zu ähnlichem Zweck haben auch andere Apostel sich auf Gott oder Christus als obersten Zeugen und letzten Richter über ihre Worte berufen.[6] Diese Betheuerungen haben den Werth eines Eides, und darauf beruht die kritische Bedeutung dieser Stelle.

„Den Menschen ist allen Streites Ende der Eid", sagt der Hebräerbrief. Das gilt mit der Beschränkung, ohne welche der Satz überhaupt nicht richtig

1) Joh. 5, 31 f. vgl. 8, 13—18; 10, 25. 37 f.; 14, 11.

2) 1 Joh. 2, 6; 3, 3. 5. 7. 16; 4, 17.

3) Joh. 1, 48 ff.; 2, 24 f.; 4, 17—19. 29; 6, 64. 70; 16, 30; 21, 15—17.

4) Apok. 2, 2. 9. 13. 18 f. 23; 3, 2. 8. 15.

5) Johann Gerhard, In harm. hist. ev. de passione comment. (Jenae 1617), p. 883 erwähnt Vertreter dieser Ansicht, ohne sie mit Namen zu nennen.

6) Gal. 1, 20; 1 Thess. 2, 5. 10; 2 Kor. 1, 23; 11, 11; 12, 19; Röm. 1, 9; 9, 1; Phil. 1, 8; 1 Tim. 5, 21; 2 Tim. 4, 1.

Digitized by Google

wäre, auch von dieser Betheuerung des vierten Evangelisten. Es handelt sich nicht um ein Mehr oder Weniger von Glaubwürdigkeit oder um eine schwer zu vollziehende Scheidung zwischen geschichtlicher Wahrheit und bewußter oder unbewußter Dichtung. Es fragt sich vielmehr darum, ob der vierte und letzte Evangelist ein treuer Zeuge selbsterlebter Geschichte oder — um nur anzudeuten, was man auszusprechen sich scheut — das äußerste Gegentheil eines solchen ist. Darüber aber werden diejenigen, welche die Frage verschieden beantworten, nicht geneigt sein lange zu streiten.

Woraus erklärt sich die neutrale Stellungnahme einzelner geschichtlichen Religionen zum Unsterblichkeitsglauben?

Von Lic. Dr. **Georg Runze**, Privatdocent in Berlin.

Wenn man die Religionen verschiedener Völker und Zeitalter in Bezug auf ihre Vorstellungen von der Unsterblichkeit vergleicht, so ergibt sich der auffallende Thatbestand, daß sowol in der Mehrzahl der niederen Naturreligionen als auch auf der höchsten Stufe der ethischen Religion, im Christenthum, der Glaube an die Fortdauer oder Wiederbelebung nach dem Tode eine grundlegende positive Geltung hat, während innerhalb der übrigen geschichtlichen Religionen von höherer Entwickelung drei der hervorragendsten sich von Hause aus ablehnend oder wenigstens gleichgültig zur Unsterblichkeitsfrage verhalten: der Mosaismus, der Konfucianismus und der Buddhismus. Ein Ergebniß, das um so auffallender erscheint, als in dieser Beziehung der scharfe Gegensatz, den die Offenbarungsreligion des A. T. gegenüber den heidnischen Religionen sonst einnimmt, bei oberflächlicher Betrachtung in den Hintergrund tritt. Indessen, gerade wenn wir die christliche Offenbarung als Maßstab anlegen, so wird ersichtlich, daß jene Zusammenfassung und Aussonderung der drei Geschichtsreligionen von vornherein mit kritischer Vorsicht anzuwenden ist.

Im N. T. und namentlich bei Paulus wird dem Glauben an die Auferstehung der Todten eine so hohe Bedeutung beigemessen, daß das Gegentheil für unvereinbar mit dem christlichen Lebensideal erklärt wird. Ja, gelegentlich scheint ausdrücklich hervorgehoben zu werden, daß nicht blos die persönliche Heilsgewißheit in Frage stände, sondern dem Glauben überhaupt der Boden entzogen würde, falls an jener Voraussetzung gezweifelt werden dürfte. „Ist eine Todtenauferstehung nicht (möglich), so ist auch Christus nicht auferweckt worden; ist aber Christus nicht auferweckt, so ist füglich unsere Predigt inhaltslos, so ist aber auch euer Glaube gegenstandslos“ (1 Kor. 15, 12 ff.). Andererseits aber könnte man, bei Betonung des Gegensatzes zwischen Natur und Gnade, als nicht minder paulinisch die Ueberzeugung hervorheben, daß im Grunde genommen nur Gott Unsterblichkeit zukommt. Wenn der erste Timotheusbrief Gott nicht blos als ἄφθαρτος ἀόρατος,

Digitized by Google